

ابن خلدون
بؤدار حداثه لم تتحقق¹

أ.د. محمد الطالبي

(تونس)

بؤدار العقلية العقلانية والعلمية في مقدمة ابن خلدون.

يقول ابن خلدون في الصفحة الأولى من ترجمته الذاتية، التعريف، "إنّ بيتنا هذا أصله من إشبيلية". وليس ذلك من باب الصدفة، وإنّما فيه تعبير عن افتخاره بأصله الأندلسي، وكان شأنه في ذلك شأن كلّ من هاجر من الأندلس إثر حروب الاسترجاع المسيحي، بحيث يمكن أن نتحدّث في شأنهم بأنّهم كانوا يشعرون بما نسميهم اليوم 'وطنيّة أندلسيّة'. وذلك يظهر في المقدمة في مواطن كثيرة. فإنّه كلّما تحدّث عن علماء الأندلس يظهر الإعجاب بهم من خلال تعبيره، كما يظهر نفس الإعجاب بأهل المشرق عندما انتقل إلى القاهرة، وإن لم يغيّر زيّه المغربي وحافظ عليه كامل حياته. وذلك أنّه كان يرى عمران المغرب ضحلا، ومعالم الحضارة قد اندرست فيه في عصره، وأنّ البداوة تغلب على أهله. فيلاحظ أنّ العلوم التي تستدعي إعمال الفكر لم يكن لها شأن يذكر بالمغرب، فلم ينتج لا فلاسفة، ولا متكلمين، ولا معتنين بمسائل الاختلاف والقياس. ويرى أنّ ذلك هو السبب في غلبة المالكية على أهل المغرب، وبداوة أهل المغرب هي التي جعلت بدورها المالكية تتخذ شكلا معاديا للعلوم العقلية والصنائع الحضارية عموما، فتضافر هكذا المذهب والمناخ على الحيلولة دون التغيير والتحديث، وغلبة الفكر المحافظ. فأهل المشرق - وكذلك ضمينا أهل الأندلس - "يرومون الاستدلال"، "فهم لذلك أهل النظر والبحث. وأمّا المالكية

¹ نجل داخل النصّ على مقدّمة ابن خلدون ؛ ط. دار الشعب، د.ت.

فالأثر أكثر معتمدهم، وليسوا بأهل نظر. وأيضا فأكثرهم أهل المغرب، وهم بادية غفل من الصنائع إلا في الأقل (422)."

لقد عيب على ابن خلدون استنفاص المغرب وأهله. وحيث يرى الكثير استنفاصا، نرى موضوعية العالم ونزاهة المثقف الذي يربط الأسباب بالمسببات ويبحث عن العلل، وهذا ما لم يدركه أهل عصره فقرؤوا المقدمة قراءة سطحية.

ذلك أن ما يميز ابن خلدون ويجعل منه مفكرا إحدائيا، هي جرأته العلمية ودقة فكره النقدي. فهو في عصر غلبت فيه الرواية والنقل، يغلب النقد على الرواية والعقل على النقل. فالثورة التي أحدثها في الفكر الإنساني عموما تتعلق بتقدم التجربة الحسية على النظر المجرد، وتحكيم العقلانية في كل شيء. وليس معنى هذا أنه لم يكن من أهل عصره. فعقليته عقلية عصره تماما من حيث كثير من المعتقدات التي كانت رائجة في عصره، ومنها السحر مثلا. لكنه، حتى في هذه المعتقدات، كان في نفس الوقت يتجاوز عصره بالكثير، إذ يخضعها للفكر والتمحيص، ولا يسلم بها إلا لأنه بحث، وسأل، وحقق، بل، كما يقول، وجرب بنفسه فصحت عنده فاعلية السحر، وهذا ما يدعيه الكثير إلى اليوم، ولم يخطر بباله أن هذه الفاعلية من قبيل الوهم، والهلوسة، وإن تحدث على الهلوسة كثيرا وكان منتبها لها. فإذا ما نحن منعنا أن يكون إحدائيا لاعتقاده بعض هذه الاعتقادات التي لم تزل سائدة حتى عند بعض المثقفين إلى اليوم، ظلمناه، ووجب أن ننفي الحادثة على عدد عديد من معاصرينا والكثير من أصدقائنا.

إن الحادثة لا تنحصر في حفنة من الاعتقادات التي قد تكون خرافية. إنما هي أساسا أسلوب في التفكير يعتمد تحكيم العقل في كل شيء، وإن أخطأ العقل أحيانا، وقبول الحركة في المجتمعات، والتغير المتواصل، والتجديد في كل شيء، والإيمان بأن الحياة رقي وتقدم، لا ثبوت وجمود في حال من الأحوال لأنه يعتبر عين الكمال. فبهذا المفهوم، كان ابن خلدون رائدا من أهم رواد الحداثة، حادثة لم تتحقق، لأن ابن خلدون كان سابقا لعصره، ولذلك أسباب من شأن المؤرخ أن يفحصها، وليس هذا

ابن خلدون "بؤدار حداثه لم تتحقق" — دراساته أندلسية —

محلها، لأن غايتنا في بحثنا هذا ليست فحص أسباب فوات رحل الحداثة عتاً، وإنما الكشف عن بؤادر الحداثة عند ابن خلدون. وسنعالج في هذا الاتجاه تعامل ابن خلدون مع العلوم العقلية، ومنها الفلسفة. هل كان موقف ابن خلدون من الفلسفة، كما هو شائع عند الباحثين، ظلامياً وعائقاً دون الحداثة؟ أم هل كان رائداً وممهّداً للحداثة لو فهم على وجهه، وأحدث تحديثاً للفكر العربي الإسلامي في هذا الميدان الضروري لكل بقطة فكرية، وتحريك السواكن عن طريق مكافحة الآراء، والخروج من السبات العقلي إلى الحركية والديناميكية النقدية الجدلية.

ابن خلدون والعلوم العقلية.

يخصّص ابن خلدون كامل الباب السادس الذي يختم به مقدّمته " للعلوم وأصنافها. " ومن تلك العلوم يخصّص عشرة فصول للعقلية منها (390 - 402). ويجب أن نضيف إلى تلك الفصول فصلاً أخرى تتعلق بالكلام (423 - 431) ، والعلوم العقلية (451 - 455) ، والعلوم العددية (455 - 458) ، وعلوم الهندسة ، والهيئة ، والمنطق ، والطبيعات ، والطب (458 - 464) ، والكيمياء ، والفلسفة ، (473 - 497). هذه العناية الفائقة بالعلوم الغير دينية يمكن أن تعتبر في حدّ ذاتها من الحداثة ، إذ من شأنها أن تبعث على الاهتمام بالقضايا الأساسية الحسية التي تغيّر الاتجاه الفكري ، وتجعله أكثر انشغالا بما يحرّك المجتمعات ويلفت الانتباه إلى العناية بالمسائل العملية التي لها انعكاسات على مجرى الحياة اليومية والواقعية ، في عصر طغى فيه الانشغال بالآخرة على حساب الدنيا وكان ذلك وما يزال أهمّ عائق دون الحداثة. غير أن شيئاً من ذلك لم يحدث ، ولو حدث ما كان أن يفوّت المجتمع الإسلامي القفزة الصناعية التي فصلت الأمر وحسمته لصالح الغرب.

يبدأ ابن خلدون الباب السادس من المقدّمة ، وهو تنويع لها وغايتها ، " بفصل في الفكر الإنساني (390 - 393) " لم يدرك منه شيئاً أهل عصره ، ولا ندرك أهميته إلا اليوم على نور تقدّم العلوم الإنسانية وعلوم الدماغ الحديثة جدّاً. كان ابن خلدون ارتقائياً évolutionniste له اهتمام خاصّ بفصل الإنسان عن فصيلة الحيوان التي ينتمي

إليها. ويرى أن ذلك الفصل تم عندما ارتقى الإنسان إلى "العقل التمييزي (390)" الذي جعله يشعر بفرديته ككائن فرد متميز ومنفرد عن غيره من بني جنسه ؛ وككائن ينتزع بفكره "التصورات" les concepts من جملة المحسوسات التي يدركها بحواسه التي يشترك فيها مع الحيوان :

"وذلك أن الإدراك، وهو شعور المدرك في ذاته بما هو خارج عن ذاته، هو خاص بالحيوانات فقط من بين سائر الكائنات والموجودات. فالحيوانات تشعر بما هو خارج عن ذاتها، بما ركب الله فيها من الحواس الظاهرة : السمع، والبصر، واشم، والذوق واللمس. ويزيد الإنسان من بينها أنه يدرك الخارج عن ذاته بالفكر، الذي هو وراء حسه. وذلك بقوى جعلت له في بطون دماغه، ينتزع بها صور المحسوسات، ويجول بذهنه فيها، فيجرد منها صورا أخرى. والفكر هو التصرف في تلك الصور وراء الحس، وجولان الذهن فيها بالانتزاع والتركيب ... وهكذا الفكر أكثره تصورات، وهو العقل التمييزي... والفكر الذي يفيد الآراء والآداب، في معاملة أبناء جنسه وسياستهم، وأكثرها تصديقات، تحصل بالتجربة شيئا فشيئا، إلى أن تتم الفائدة منها، وهذا هو المسمى بالعقل التجريبي. والفكر الذي يفيد العلم، أو الظن، بمطلوب وراء الحس، لا يتعلق به عمل، فهذا هو العقل النظري ... فيكمل الفكر بذلك في حقيقته، ويصير عقلا محضا، ونفسا مدركة، وهو معنى الحقيقة الإنسانية (390-391)." .

إن ابن خلدون بلغ بمجرّد حدسه، قبل ستة قرون مضت، أنه إذا ما شئنا أن نفهم الإنسان، يجب أن ننطلق من الحيوان أولا، ونبحث في المقام المشترك بينهما dénominateur commun، وهو الإدراك بالحواس، الذي يجعل المدرك يميز ذاته عموما عما حوله وما "هو خارج عن ذاته"، دون أن يدرك حتما فرديته بذاته. فالكلب مثلا، "مدرك في ذاته بما هو خارج عن ذاته" مما حوله، ومن بقية الحيوانات. فهو يدرك أنه كلب، لا خروف. لكنّه لا يدرك فرديته الفذة التي تميّزه بسماته الخاصة من بين سائر الكلاب. فإذا ما رأى صورته في مرآة، حسب أنه يرى كلبا آخر. فهو لا يميّز صورته عن صور غيره من الكلاب، ويظهر ذلك في تصرفه مع الصورة التي تعكسها له المرآة.

ابن خلدون "بوادار حداثة له تتحقق" ————— دراسات أندلسية —————

ولا يبلغ من الحيوان الشعور بفرديته الفذة من بين سائر الحيوانات، من جنسه ومن غير جنسه، إلا تلك التي تقع في قمة هرم الحيوانية :

«L'une des plus grandes conséquences de la pensée réfléchie réside dans la prise de conscience de l'individualité. En est-il de même chez les singes supérieurs? L'expérience du miroir montre que le chimpanzé, le gorille et l'orang-outan comprennent très rapidement que l'image renvoyé par le miroir est la leur, alors que la plupart des animaux croient voir un autre animal².»

فالإنسان حيوان، يلتقي مع الحيوان في مقام مشترك : وهو الشعور "بما هو خارج عن ذاته". فما هو الفاصل الذي فصل الإنسان عن الحيوان؟ يقول ابن خلدون: "ونريد الإنسان من بينها أنه يدرك الخارج عن ذاته بالفكر."

قلنا إن ابن خلدون ارتقائي. فهو يحاول أن يحدّد الفاصل الذي به انفصل الإنسان عن فصيلته الحيوانية، ويجده في الإدراك، لا بالحواس فقط، وهو ما يشترك فيه الإنسان مع الحيوان، وإثما بما يزيد به عن الحيوان، وهو الفكر. فما الفكر؟ الفكر هو الحدث الذي تم به ما نسميه اليوم أونسة *hominisation* الإنسان. ويضع ابن خلدون ذلك الحدث "في بطون دماغه". فهذا الحدث هو الذي أكسب الإنسان في سلم الارتقاء فكرا جعله يستطيع التجريد *abstraction* وفرز ذاته الفذة عن أمثاله، وأعطاه القدرة على التصوّر *conceptualisation*. لقد أدرك ابن خلدون بالحدس *intuition* أن هناك شيئا حدث في بطون دماغ الإنسان نقله من الحيوانية إلى الإنسانية، وأكسبته ما يسمّيه العقل التمييزي، وما كان يستطيع طبعا أن يدرك ما حدث. لكن العلم اليوم أدركه، ويحسن أن نحيل على ما أدرك، كي ننّه إلى ما بلغته بوادر الحدّاة عنده :

² Op. cit., p. 97.

«On peut dire qu'au cours de l'évolution biologique se sont considérablement élargies les capacités innées du cerveau à représenter le monde, depuis l'environnement physique et biologique jusqu'au domaine sans limite des interactions sociales et culturelles. L'évolution génétique a conduit à une mise en mémoire stable dans les gènes et, de ce fait dans le cerveau, d'un patrimoine important de savoir inné, mais aussi de capacités à produire, à traiter, à communiquer et à mettre à l'épreuve des savoirs nouveaux. Aujourd'hui, on ne peut guère en dire davantage sur les mécanismes génétiques qui sont effectivement intervenus au cours de l'histoire évolutive du cerveau de l'homme, un domaine de recherche passionnant pour les années à venir.³»

«Initialement, la paroi du tube neural est constituée d'une seule couche de cellules. Rapidement, les cellules se divisent et, en quelques mois, elles produisent plusieurs dizaines de milliards de cellules. A certains moments, il se forme jusqu'à 250 000 cellules nouvelles par minute⁴.»

«L'évolution globale de la densité totale de synapses dans le cortex cérébral du singe et dans celui de l'homme inclut une phase «rapide» : 90% des synapses se forment alors au rythme d'environ quarante mille par seconde⁵.»

Gerald Edelman, Prix Nobel de Médecine (1972), et défenseur du darwinisme neural va dans le même sens :

«Chaque cellule nerveuse établit des connexions avec d'autres cellules nerveuses au niveau de sites appelés synapses. Et, fait étonnant,

³ Gerald Edelman, Prix Nobel de médecine, *Biologie de la conscience*, Paris 1992 Odile Jacob p. 279.

⁴ *Ibidem*, p. 289.

⁵ *Ibidem*, p. 291.

il y a environ un million de milliards de connexions dans la couche corticale. Au rythme d'une connexion (ou synapse) par seconde, il vous faudrait quelque trente-deux millions d'années pour les compter toutes. Pour sentir à quel point le nombre de connexions au sein de cette structure est grand, on peut aussi considérer qu'un morceau de notre cerveau de la taille d'une grosse tête d'allumette contient environ un milliard de connexions. Vous remarquerez que je n'ai évoqué ici que le nombre de connexions dans un cerveau donné. En effet, si nous considérons toutes les connexions et toutes leurs combinaisons possibles, nous obtiendrions un nombre astronomique – de l'ordre d'un dix suivi de millions de zéros. (Il n'y a, dans tout l'univers connu, qu'environ 10 à la puissance 80 particules chargées positivement!⁶)

النتائج التي انتهى إليها ابن خلدون مهمة في حد ذاتها. لكن الأهم بكثير أسلوبه في التفكير. لقد ترك جانبا الأوهام الموروثة عن الهيلينية، والتي كان ما زال يلوکها فلاسفة عصره، وفي هذا ومثله تكمن بوادر حداثته. لقد ترك الخوض في العقل الفعّال (intellect actif) وما من قبيله، واهتم بعقل الإنسان، وأدرك أن ما يؤثر في حياته فعلا لا ما يدور في الأفلاك العلى وعقولها المزعومة، وإنما ما يحدث في بطون دماغه، أي في عقله. حداثته تكمن في قدرته على التخلص من الموروث، وفتحه سبلا جديدة أمام البحث وإعمال الفكر، سبلا لم يلجها من عاصره من علماء عصره ولا من تلاهم، وهكذا لم تتحقق الحادثة التي كان ينبئ بها أسلوبه في التفكير ومعالجة القضايا بنفس جديد.

⁶ Gerald M. Edelman, *Biologie de la conscience*, Paris, Odile Jacob, 1992, p. 32.

ابن خلدون والفلسفة.

يعرف ابن خلدون بعداوته الشديدة للفلسفة، ويؤخذ ذلك عليه، ويعتبر موقفه من الفلسفة من الظلامية، وهل من نقيض للحداثة أشد من الظلامية؟ فإذا ما وقفنا عند هذا الحد، وشاطرنا هذا الرأي وجب أن نعرض عن متابعة البحث، أو أن نحول سياقه. غير أننا لا نرى هذا الرأي ولا نشاطه، ونعتبره سطحيًا وقراءة سريعة لمقدمة ابن خلدون بفصل فصل من مقدمته عن سياقه ومحيطه، وعدم تقصّي فحواه.

حقًا ابن خلدون يعقد فصلا "في إبطال الفلسفة وفساد منتحلها (482 - 486)" وقد مارسها أولًا، وأخذها عن الآبلي، وكان من أواخر من اشتغل بها في مناخ أصبح غير ملائم لها، بعكس ما كان عليه الأمر في زمن الموحّدين وابن رشد الأندلسي الذي بلغ بها ذروتها في عصره، وعنه نقلت إلى الغرب وأسهمت في نهضته الفكرية ومهدت لقرن الأنوار. غير أن الفلسفة هزلت في زمن ابن خلدون إلى حدّ أن صحّ فيها قول الشاعر: (الطويل)

لَقَدْ هَزَلَتْ حَتَّى بَدَتْ مِنْ هُزَالِهَا * كُلاَهَا وَحَتَّى سَامَهَا كُلُّ مُفْلِسٍ

اشتغل ابن خلدون بالفلسفة أوّل أمره، واهتمّ بها شابًا لم يتجاوز العشرين من عمره، وكان أوّل مؤلف له في الفلسفة. فلم يكن إذن دخيلًا عليها، وكلّ مقدمته دليل على تضلعه فيها، ولولا تضلعه فيها ما كان له بأيّ حال من الأحوال أن ينتج المقدمة. لا "يطل" ابن خلدون الفلسفة عداوة لها من حيث هيّ فلسفة، ولا من باب الظلامية، وإنّما "يطلها" هزلها الذي أصبحت عليه، ونحن على وفاق تامّ معه في ذلك. فلو كان هناك فلاسفة في عصره من ضروب ابن سينا أو ابن رشد، لكان لإبطاله للفلسفة أثر حميد يحرك من يرفع التحدي ويجرد قلم من يردّ عليه كما كان الشأن بالنسبة إلى الغزالي وابن رشد. فالسؤال إذن هو: لم "يطل" ابن خلدون الفلسفة؟

— ابن خلدون "بوقار حادثة له تتحقق" — دراسات أندلسية —

لأنها ليست من العلوم الصحيحة التي تثبت أمام التجربة. وإبطال الفلسفة في حدّ ذاته، كما كانت تمارس في عصره، يعدّ من بوقار الحادثة، إذ كان من الضروري إبطالها لتعويضها بالعلم الجديد الذي أسّسه، وهو علم يعتمد التجربة ودقّة الملاحظة. كما يطل ابن خلدون أيضا علوما أخرى وهمية كان لها رواج كبير، ومنها على الخصوص الكيمياء والتنجيم. وإذا ما علمنا نحن ما للتنجيم من رواج عند العموم إلى اليوم، أدركنا مدى الثورة التي أحدثها ابن خلدون لو كتب لها أن تتحقّق وتحدث حادثة وتغيّر جذريا في الفكر الإسلامي يخرجها من العقليّة السحرية إلى العقليّة العقلانيّة، وهي أساس الحادثة.

يقول ابن خلدون : الفلسفة علم، يرى في نظر أصحابه ، "أن الوجود كلّ، الحسّي منه وما وراء الحسّي، تدرك ذواته وأحواله، بأسبابها وعللها ، بالأنظار الفكرية والأقيسة العقلية (482)؛ " وأن هذا الإدراك يوفر لصاحبه السعادة الكلّية، فقاموا هذا العلم بالإنسان. "ووجب عندهم أن يكون للفلك نفس وعقل كما للإنسان(483)". وأخذوا ذلك كلّه على اليونان، و في مقدّماتهم أفلاطون وتلميذه أرسطو، و لم يزدوا فيه شيئا يذكر، بل "خذوا النعل بالنعل إلا في القليل (483)".

فابن خلدون لا يعيب الفلسفة في حدّ ذاتها، وإنّما يعيب عليها جمودها عند العرب، وعدم مراجعة ما تتضمن من أوهام لا يقبلها العقل ولا تثبت أمام الحسّ والتجربة، ممّا يجعل منها علما وهميا وخرافيا علم الفائدة. فأيّ فائدة من علم لم يحدّد فيه أصحابه شيئا، فلم يكونوا من الفلاسفة في شيء، إذ الفيلسوف حقا مفكّر لا مكرّر لما قيل، يحدو النعل بالنعل، وإذا كان هذا شأنه، كما كان الحال في زمن ابن خلدون، الأولى أن لا يلتفت إليه.

"فأيّ فائدة لهذه العلوم والاشتغال بها؟! (484). " فهي لا تفضي إلى أي شيء يقيني يتنفع به، و ليس لها فيما علمنا إلا ثمرة واحدة، و هي شحذ الذهن في ترتيب الأدلة والحجاج لتحصيل ملكة الجودة والصواب في البراهين (486)". فابن خلدون لا ينفي إذن الفلسفة كلياً في حدّ ذاتها من حيث هي فلسفة تفيد الفكر

وتشجذه، وإنّما يحذر ممّا سادها من أوهام وجمود، وهذا يعتبر دعوة لتحديث علم حاد عن مقاصده، وهي إقامة البرهان، وغلبت عليه الأوهام. فابن خلدون إذن لا يبطل الفلسفة بقدر ما هو ينتقدها قصد إحيائها، فيختم بقوله: "فليكن الناظر فيها محترزا (486)".

والاحتراز ينبغي أن يكون أشدّ بالنسبة "إلى صناعة النجوم (486 - 491)". وهنا تتجلى أكثر حادثة ابن خلدون إذا ما اعتبرنا اعتقادات عصره الراسخة في هذه الصناعة. فهو يرفض ما يزعم أصحابها من معرفة الحوادث "قبل حدوثها (486)". ورفضه يعتمد على عدم ثبوت هذا العلم أمام التجربة: "إذ التجربة إنّما تحصل على مراتب متعددة بالتكرار (487)". وهنا يقرّ ابن خلدون ويعبر لأوّل مرّة على قاعدة من أهمّ قواعد العلم الحديث: وهي إقامة ثبوت المعرفة على قانون تكرار التجربة. ويلاحظ أنّ ذلك مستحيل في ما يخصّ النجوم. ثمّ يضيف، لأنّه مسلم راسخ الاعتقاد: فهذه الصناعة، التي ثبت بطلانها "من طريق العقل"، فهي "باطلة أيضا من طريق الشرع (488)". وحيث أنّ ابن خلدون مؤسس العلوم الإنسانية، ولم يكن منقطعا عن شواغل عصره، فهو لا يغفل عن التنبيه إلى انعكاسات هذه العلوم الوهميّة على المجتمع، بل يدعو إلى منعها، وهو ما لم نجراً عليه إلى حدّ اليوم: "مع ما كان لها من مضارّ في العمران الإنساني فينبغي أن تحضر (89)".

والكيمياء (491 - 489)، "كذلك يستحيل وجودها، و ليست أقلّ مضرة في المستوى الاجتماعي. فإنّ كثيرا من العاجزين في معاشهم تحملهم المطامع على انتحال هذه الصنائع (491)". من البديهي أنّ ابن خلدون لا يعني هنا بالكيمياء العلم الذي كان فيه للعرب قدم سبق، حتّى أنّ كثيرا من مصطلحاته ما تزال إلى اليوم عربيّة، وإنّما يعني الاشتغال بصناعة الذهب، ولم يكن ذلك مقصورا على العرب دون غيرهم، بل كان الشغل الشاغل لكثير من الباحثين على الثراء السريع بأيسر الطرق، بما في ذلك الغشّ والاحتيال، شرقا وغربا.

— ابن خلدون "بوحار حادثة له تتحقق" — دراسات أندلسية —

وابن خلدون، كما عودنا، يبيّن استحالة هذه الصناعة على التجربة من ناحية، فهي لم تتحقق شيئا من طموحاتها، وعلى ما ينجر عنها من فساد اجتماعي. وهكذا يتجلى لنا أن أسلوبه وشواغله لا تختلف في شيء عن شواغلنا وأساليبنا اليوم. فيلاحظ أنه ينشأ عن ذلك "تدليس العملة، وأنواع أخرى من الاحتيال". ويذكر ابن خلدون أنه شاهدها بنفسه في المغرب، قصد ابتزاز أموال السذج من "المغربين بوساوس الأخبار (498)". ويضيف: "ونحن لا نعلم أن أحدا من أهل العلم تم له هذا الغرض (493)". وعلى ذلك: "ما زال متحلوها يخطون فيها خبط عشواء (496)". ثم يلاحظ أنه قد اختلف فيها القدماء، "فقال بصحتها الفارابي (ت 850)، وهو من أهل الفقر؛ وأبطلها ابن سينا، وكان من عليّة الوزراء (497)". ولا يخفى ما في هذا التعليل الاجتماعي من أساليب هي عين أساليبنا اليوم في مثل هذه الحالات.

ويقول: "إنما حال من يدّعي حصوله على الذهب بهذه الصناعة بمثابة من يدّعي بالصنعة تخليق الإنسان من المني (495)". ويضيف أن ذلك ليس متعذرا في حد ذاته. قد يكون ذلك ممكنا مبدئيا. لكن لا بدّ من تحقيق الشروط لبلوغ هذا الهدف: "وإنما هو من تعذر الإحاطة، ولقصور البشر عنها (495)". فهذا القصور إذن: عن حصول الذهب بالصناعة؛ وعن "تخليق الإنسان من المني" بالصنعة؛ ليس هو قصور استحالة. إنما هو قصور عن الإحاطة بالشروط. في كلتا الحالتين، لو افترضنا توفر الشروط، لتوفر: من ناحية الحصول "على الذهب" بالصناعة؛ ومن ناحية أخرى لتوفر الحصول على "تخليق الإنسان من المني". فليس هناك إذن استحالة مبدئية. إنما القضية قضية توفر الشروط اللازمة والكافية لنجاح العمليتين. فإن العجز عن جمع كامل الشروط اللازمة والكافية التي تسمح بنجاح العمليتين، هو الذي يمنع من حصولهما وتحقيقهما عمليا. ومعنى هذا أنه لو توفرت هذه الشروط لستت العمليتان: صنع الذهب؛ وتخليق الإنسان. ولا يخفى أن هذا الموقف علمي تماما. ولعل الأهم فيه هي جرأته الفكرية. فهل من حاجة أن نذكر أننا اليوم نمنع، لأسباب أخلاقية ودينية، من كل محاولة تخليق إنسان؟

— ابن خلدون "بوحار حادثة له تتحقق" — دراسات أندلسية —

وما كان ابن خلدون يستطيع طبعاً أن يتصور أنه قد يأتي يوم تصبح فيه "الإحاطة بالشروط" في إمكان الإنسان. كان يرى أنه من المستحيل توفرها، وذلك طبيعي في عصره. فيقول، مشيراً إلى من يحاول تخليق الإنسان: "وأنتى له ذلك؟" (إذا ما اعتبرنا أنتى، بتشديد النون، استفهامية). فهو -- حسب هذه القراءة -- يستبعد الحصول على "الإحاطة بالشروط"، إلى حد الاستحالة. لكننا نلاحظ أنه لا يقطع قطعاً باتاً ومبرماً بالاستحالة، حتى لو توفرت الشروط، لأسباب دينية مثلاً، تجعله يبتأ قطعياً ونهايياً، أن ذلك لن يكون أبداً ممكناً، لانفراد الخالق بالخلق، وعجز الإنسان الكلي والسرمدى إلى الأبد، أن يستطيع يوماً، "بالصنعة تخليق الإنسان من المني"، مضاهياً بذلك الخالق. ونحن نلفت الانتباه إلى كم كان هذا الموقف جريئاً، إلى حد تكفير صاحبه، في عصر ابن خلدون.

وهناك قراءة أخرى أكثر جرأة، وأقرب إلى التكفير. يمكن أن نقرأ: "وأنتى له ذلك" (بتخفيف نون أنتى). و"أنتى" فعل بمعنى: قرب، وحضر وهتأ. فيصبح المعنى: "إذا ما تأتى له ذلك"، أي مع احتمال توفر الشروط، بدون استغراب ولا استحالة.

ذلك أن الروايات، فيما يخص صناعة الذهب، كانت في عصره من الكثرة والانتشار، بحيث كان من المستحيل عليه نفيها قطعاً. ما العمل في هذه الحالة؟ لم يكن في إمكان ابن خلدون اختيار آخر غير التماس تفسير يلائم عقلية أهل عصره واعتقاداتهم. فيجد نفسه مضطراً أن يسلم بأنه: "إذا ما صح أنها تمت لبعضهم، فذلك من باب السحر أو الكرامة، لا من نوع الصناعات."